فكرة شيئية المعدوم عند المتكلمين

د . يوسف محمود *

تمهيـــد

أهمية مسألة شيئية المعدوم

تعد مسألة المعدوم من أهم مسائل علم الكلام والفلسفة الإسلامية ؛ وذلك لتشعبها وارتباطها بالمجالين : المجال الطبيعي والمجال الغيبي ؛ ففي مجال الطبيعة ترتبط مسألة المعدوم بأكثر من موضوع ؛ فهي ترتبط بأصل العالم من حيث إن المعدوم جوهر أو عرض أو هيولى ، كذلك ترتبط بالتصورات الذهنية ، على أن شيئية المعدوم ما هي إلا تصور ذهني . وأما ارتباطه بما وراء الطبيعة "الميتافيزيقا" (والتي هي البحث في الموجود بما هو موجود ؛ أو في الوجود بما هو موجود) (١) . فإنه مرتبط بمسألة إعادة المعدوم وما يتعلق بها من مسألة البعث ؛

(*) مدرس بقسم العقيدة والدعوة والثقافة الإسلامية ، كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية ، جامعة قطر .

(١) جماعة فلاسفة الإنكليز المعاصرين : طبيعة الميتافيزيقا ، ص٨ ، و د. سامي نصر لطف : فكرة الجوهر في الفكر الفلسفي الإسلامي ، ص١٤١ .

وهل البعث للأرواح فقط أولها ولأجسادها ، وكذلك لأنها مرتبطة ارتباطا وثيقا بمسألة صفات الله سبحانه وتعالى ، كصفة القدم وصفة الإرادة وصفة العلم على الخلاف الذى بين المعتزلة وخصومهم . ولأهمية هذا البحث ولما يترتب عليه من مواضيع ومباحث رأى الباحث أن يقوم بدراسة هذه المسألة بشىء من التوضيح والتبسيط ، ومحاولة بيان بعض المواضيع التى تترتب على مسألة المعدوم بشىء من البيان والتعريف الإجمالى كمسألة علم الله والوجود الذهنى والوجود الخارجى ، ومسألة الحال مع محاولة التركيز على مسألة شيئية المعدوم بين المعتزلة وخصومهم .

وقبل أن ندخل على موضوعنا : " مسألة المعدوم بين المعتزلة وخصومهم " بالدراسة والبحث فإن من اللازم أن نلقى الضوء على المذاهب المتعددة فى قضية أصل العالم ؛ وذلك حتى يقف القارىء على اختلاف وجهات النظر حول أصل العالم وبه يتمكن من استيعاب الموضوع كوحدة متكاملة مترابطة الأطراف ، وعلى هذا يمكننا تصنيف المذاهب فى أصل العالم إلى ما يلى :

١- المذهب المادى ، ويقول إن العالم قديم وصورته وزمانه وتراكيبه ، ولا إله له أو مدبر يديره ، وهذا المذهب يفهم الكون فهما ماديا منكرا لوجود أى قوة عاقلة مهيمنة على هذا الكون ، بمعنى أنه ليس هناك أى ثنائية بين المادى والروحى.

٢- المذهب الروحى : وهو الذى يقول بوجود العالم ووجود قوة روحية عقلية مدبرة ومهيمنة وخالقة له .

وهى قديمة وقدمها ملازم له ، وهذا الاتجاه يضم المدارس التالية بجميع صورها :

أ- من يقول بأن الله سبحانه وتعالى "صانع" "موجد" للعالم ؛ أى أنه سبحانه وتعالى صنع صور الأشياء وتراكيبها من مادة أولى قديمة وأبرز من قال بهذا

الاتجاه أفلاطون ، والذى يرى أن الله سبحانه وتعالى قد "أوجد العالم من لا شىء ، وأن كل ما يكون من شىء ما فإنه يفسد لا محالة إلى ذلك الشىء ، والعالم مبدع من غير شىء ، فماله إلى غير شىء " (١) .

ب- من يقول بأن الله قديم والعالم قديم بمادته وصورته وزمانه ، وإن الله علة غائية للعالم ، بمعنى أنه المحرك له على سبيل العشق ، وأنه سبحانه وتعالى أبدع الهيولى لا عن شىء (٢) .

وقد ذهب ابن سينا إلى هذا القول ، وهذا واضح من قوله القائل : "فإن الهيولى لا تسبق الصورة بالزمان ولا الصورة تسبق الهيولى أيضا ، بل هما مبدعان عن ليسية" (٣) ومبدعها يتقدم الكل بالذات ، إلا أنه كان معه فيما لم يزل زمان لأن الزمان يحدث مع حدوث الحركة " (٤) .

ج- من يقول إن الله تعالى أبدع العالم إبداعا ليس من مادة قديمة ، وأن هذا الإبداع كان على سبيل الفيض ، وهذا الفيض أزلى ، وعلى هذا فالعالم قديم بالزمان محدث بالذات ، ويمثل هذا الاتجاه الفيضون أمثال أفلوطين والفارابى " (٥) .

---

(١) الفارابى : الجمع بين رأيى الحكيمين ، ص ٢٣ - ٢٥ نشر ديترشى ، ليدن ، سنة ١٨٩٠م .

(٢) أفلوطين : كتاب أثرلوميا أرسطا طاليس ، ص ١٣ - ١٥ ، نشر ديترشى ، ليدن .

(٣) عن ليسيه : أى عن لا شىء .

(٤) ابن سينا : النجاة ، ص ٢١٨ - ٢١٩ - ٢٣٥ ، طبعة محى الدين الكردى ، القاهرة سنة ١٣٥٧ - ١٩٣٨م .

(٥) أفلوطين : التساعيات ، نشر ديترشى ، البيرج ، ص١٨٨ ، د. عبد الرحمن بدوى : أفلوطين عند العرب ، ص ٦٧ .

د- من يقول إن الله خلق العالم من لا شيء فى زمن مخصوص له بداية بمقتضى إرادة الله تعالى التى اقتضت أن يوجده فى وقت معين ، وهذا ما تبناه المتكلمون والإمام الغزالى (١) .

ونلاحظ من هذا أن ممثلى المذهب الروحى بمدارسه الأربع متفقون فى الجوهر الروحى "الذى يميزهم عن الاتجاه المادى ، وإذا أخذ بعضهم بالفيض أو قال به أو بالصنع أو الخلق من عدم أو القول بالتدبير الغائى فقط فهم فى هذا جميعا مجتهدون ضمن الإطار الدينى البحت .

وعلى أقوالهم تلك فعلاقة الله بالعالم علاقة إبداع وخلق وإيجاد ، لكن السؤال هل العالم قبل خلقه يعتبر شيئا ، أو لا ؟ من هنا تأتى علاقة المذاهب فى أصل العالم بموضوع البحث .

الوجود الذهنى :

من المسائل التى تتفرع عن البحث فى " المعدوم " مسألة الوجود الذهنى ، ذلك أن الخلاف فى الوجود الذهنى فرع عن الخلاف فى تمايز المعدومات ، بمعنى أن الذى يثبت الوجود الذهنى لا يتصور معدوما مطلقا خاليا من الوجودين الخارجى والذهنى معا . " الوجود الخارجى للأشياء وجود تظهر به أحكام هذه الأشياء أو تترتب عليه آثارها خارجا كالإحراق والإضاءة بالنسبة للنار ، والسيولة بالنسبة للماء، أو الخفة بالنسبة للهواء ... وهلم جرا .... وبديهى أن يكون هذا الوجود محل

---

(١) الغزالى : تهافت الفلاسفة ، تحقيق د. سليمان دنيا ، ص ٢٢ - ٢٣ ، والاقتصاد فى الاعتقاد ص ١٣ - ١٩ الطبعة الثانية ، القاهرة ، سنة ١٣٢٧هـ - ١٩٥٥م .

اتفاق لا يختلف فيه اثنان من العقلاء " (١) ولكن هل للأشياء وجود غير وجودها الحسى العينى ؟ وقد اختلف الفلاسفة والمتكلمون فى الإجابة على هذا السؤال . أما الفلاسفة فيرون أن للأشياء وجودين : وجودا خارجيا ؛ وهو وجود أصيل ومتحقق ، ووجودا ذهنيا هو صورة للوجود الأصلى .

وأما المتكلمون فقد نفوا الوجود نفيا قاطعا . ولكل من الفلاسفة والمتكلمين أدلة على ما ذهبوا إليه ، وعلى هذا فما نفاه المتكلمون هو المعدوم عندهم وهل هذا المعدوم يعتبر شيئا هذا ما سوف يجيب عليه البحث .

أدلة الفلاسفة على إثبات الوجود الذهنى :

الدليل الأول : إنا نتصور مالا وجود له فى الخارج ، كالممتنع واجتماع النقيضين والعدم المقابل للوجود المطلق ، ونحكم عليه بأحكام ثبوتية ، وأنه يستدعى ثبوتها ، إذ ثبوت الشىء لغيره فرع ثبوته فى نفسه ، وإذ ليس فى الخارج فهو فى الذهن . فإن قلت : لوصح هذا لصدق أن المعدوم المطلق لا يعلم ولا يخبر عنه ، وأنه تناقض ، قلنا : يصدق سالبه بمعنى أنه ليس بمعدوم مطلق يعلم ويخبر عنه لا أن ثمة أمرا يصدق عليه فى نفس الأمر أنه بمعدوم مطلق ، وصفته أنه لا يعلم ولا يخبر عنه " (٢) .

نجد أن الإمام "الرازى" قد رد هذا الدليل ، ورأى أنه يعتمد فيه على إمكان تصور الأمر المعدوم ، وتصور المعدوم غير صحيح ، لأن الذى لا جود له خارجا

---

(١) د . أحمد الطيب : مباحث الوجود والماهية من كتاب المواقف ، عرض ودراسة ، ص ١٠٤ ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م ، طبعة دار الطباعة المحمدية ، القاهرة .

(٢) الإيجى : المواقف ، ص ٥٢ ، طبعة عالم الكتب ، بيروت ، د . ت .

لا يمكن تصوره بأى حال من الأحوال ، وهذا واضح من قوله القائل : " يمنع أن نتصور ما لا وجود له ، بل كل ما نتصوره فله وجود غائب عنا قائم بنفسه كما يقوله أفلاطون ، أو بغيره كما يقوله الحكماء ، فإن الصورة مرتسمة عندهم فى العقل الفعال " (١) وعلى هذا مفهوم اجتماع النقيضين ومفهوم الممتنع وأمثالهما المتصورة فى الذهن موجودة فى العقل الفعال بناء على قول الفلاسفة أنفسهم ، وإذن فحين أدركها فإننى أدرك أمرا موجودا فى العقل الفعال لا أمرا معدوما فى الخارج، فليس الذي فى ذهنى وجود ذهنى صرف ، بل هو إدراك لوجود خارجى ، ولكننا هنا قد نقع فى إشكالية ؛ وهى أن يفهم من هذا الاعتراض الذى اعترض به الإمام الرازى على الحكماء القائلين بالوجود الذهنى بأنه ينفى الوجود الذهنى مع العلم بأنه قد أثبت فى كتابه المباحث المشرقية وغيرها الوجود الذهنى بأدلة وبراهين ؛ وبرهانه "أنا إذا تصورنا ماهية وحكمنا عليها بأنها ممتازة عن غيرها فلابد وأن يكون لها ثبوت وثبوته المعتبر فى صحة كونها محكوما عليها إما ان يكون هو الوجود الخارجى وهو باطل وإلا لكان ما لا يكون ثابتا فى الخارج لا يكون محكوما عليه وأيضا فلأنه وإن كان فى الخارج لكنه لا يتوقف صحة الحكم عليه على الشعور بكونه فى الخارج فعلمنا أن الثبوت المعتبر هو الثبوت فى العقل " (٢) .

إذن فإجابته السابقة على قول الفلاسفة القائلين بالوجود الذهنى ليست إجابة على عدم التسليم بالوجود الذهنى ، بل هى إجابة عما تمسك به الفلاسفة من استدلال للوصول إلى مسألة الوجود الذهنى ، ولما يتوقف عليه من التسليم بأن المعدوم شيء ثابت وممكن تصوره ذهنيا ؛ ويتضح هذا أكثر عندما نقف على موطن الخلاف بينه وبين الفلاسفة هو هذه العلاقة التى لا تنفصم عند الرازى بين العلم والوجود ،أو بين

---

(١) المصدر السابق : ص ١٠٦ .

(٢) فخر الدين الرازى : المباحث المشرقية ، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادى ، جـ ١ ص ١٣٢ ، طبعة دار الكتاب العربى ، الطبعة الأولى ، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م ، بيروت .

المعلوم والموجود ، والتى لا تبلغ هذا الحد من الارتباط - عند الفلاسفة - بحيث يصح عندهم ان يكون المعدوم معلوما وعلى ذلك فإن الرازى ينتهى إلى أن الذى لا وجود له لا يمكن تصوره ، بينما ينتهى الفلاسفة إلى إمكان تصور أمور لا وجود لها فى الخارج " (١) وان دليل الفلاسفة السابق يترتب عليه تصور أمور معدومة لا وجود لها ولا تحقق ولا ثبوت وهذا ما اكد عليه بقوله " إنا لا نعنى بالوجود إلا الثبوت ويجوز أن نتصور أمرا لا ثبوت له فى الخارج . أما على التحقيق فلأن الثبوت لا يجامع اللاثبوت فإذا تصورناه غير ثابت لم يكن ثابتا وأما على طريق الإلزام فإن الممتنعات و المستحيلات غير ثابتة بالاتفاق مع أن المتصور منها يكون محكوما عليه فقد بطل ما ذهبوا إليه " (٢) .

الدليل الثانى : من المفهومات ما هو كلى : وكل موجود فى الخارج فهو شخصى (٣) ، بمعنى أن هناك بعض المفاهيم الكلية مثل : إنسان ، وحيوان وسائر الكليات الأخرى ، وربما أننا تصورنا هذه المفاهيم الكلية فإنها تعنى أنها موجودة فى نفسها بينما الموجودات الخارجية نجدها أفرادا وأشخاصا جزئية .

الدليل الثالث : لولا الوجود الذهنى لم يمكن أخذ القضية الحقيقية للموضوع (٤).

بمعنى ان القضية الموجبة التى استخدمها فى استدلال إذا صدقت كان لابد لتحقيق هذا الصدق من افتراض وجود موضوعها ولولا هذا الافتراض لكذبت

---

(١) د . أحمد الطيب : مباحث الوجود والماهية من كتاب المواقف ، ص ١٠٦ .

(٢) فخر الدين الرازى : المباحث المشرقية ، تحقيق : محمد المعتصم بالله البغدادى ، جـ١ ص ١٣٢ .

(٣) الإيجى : المواقف ، ص ٥٢ .

(٤) نفس المصدر .

القضية ، لأن الموضوع قبل أن يحكم عليه بحكم ثبوتي في المحمول يجب أن أفرضه موجودا في نفسه ، ولكن هذا الموضوع الذى افترضته قد يكون " ١- في الذهن فقط ، مثل مفهوم اجتماع النقيضين أو مثل التصورات التي لا تتحقق في الخارج ، والتي يمثل لها عادة ببحر من زئبق ... والقضية بهذا الاعتبار تسمى ذهنية " .

٢- أو في الخارج ، ولكن يلاحظ في الحكم هذه الأفراد المخصوصة خارجا المتحققة بالفعل ، وتسمى القضية بهذا الاعتبار "خارجية" .

٣- أو في نفس الأمر فيكون الحكم منسحبا على أفراد الموضوع الموجود في الخارج فعلا ، كما يمكن أن ينسحب الحكم على الأفراد المقدرة الوجود " (١) .

أما جمهور المتكلمين النافين للوجود الذهني فقد احتجوا بأدلة ثلاثة :

الدليل الأول : لو كان تصور الشيء مستلزما لحصوله في العقل ، لزم من تصور الحرارة والبرودة أن يكون الذهن حارا باردا وهو محال ، لما فيه من اجتماع الضدين ، واتصاف العقل بما هو من خواص الأجسام .

الدليل الثاني : أن يلزم أن تحصل السموات بعضها في العقل عند تعلقها في الكل ، وفي الخيال عند تخيلها ، وهو باطل بالضرورة .

الدليل الثالث : أنه يلزم من تعقل المعدومات وجودها في الخارج ، لكونها موجودة في العقل الموجود في الخارج مع القطع بأن الموجود في الموجود في

---

(١) د . أحمد الطيب : مباحث الوجود والماهية من كتاب المواقف ، ص ١٠٩ ، والتفتازاني : شرح المقاصد ، تحقيق د . عبد الرحمن عميره ، جـ١ ص ٣٨٦ .

الشيء موجود فى ذلك الشيء كالماء الموجود فى الكوز الموجود فى البيت " (١) .

موقف الفلاسفة من أدلة المتكلمين :

أجاب الفلاسفة عن دليل المتكلمين الأول : بأن الحاصل فى الذهن صورة وماهية ؛ وهو وجود ذهنى ، بمعنى أنه وجود ظلى لا تترتب عليه الأحكام ولا تنشأ به الآثار ، إذن فلا يلزم الانصاف بتلك الصفات كما لا يلزم اجتماع الضدين ، لأن مثل هذه الأحكام ومثل هذه الآثار إنما بالهويات الخارجية للأشياء لا بصورها ولا بماهياتها " (٢) .

والجواب عن الدليل الثانى قال الفلاسفة فيه : " بأن الحاصل فى الذهن إنما هو المفهومات الكلية فقط فليس الحاصل فى الذهن هوية الجبل وهوية السماء الموجودة خارجا " (٣) .

غير أننا نجد أن لدى المعتزلة مفهوما عن الوجود الذهنى ؛ ولكن هل يسمى هذا المفهوم وجودا ذهنيا أو تصورات ذهنية ؛ والجواب عن هذا السؤال أن المعتزلة شأنهم شان المتكلمين النافين للوجود الذهنى ، وعليه فإن المقصود من المفهوم للوجود الذهنى لديهم إنما هو التصورات الذهنية لا على أنها أمور كلية مستخلصة من هويات خارجية واقعية بل على أنها - التصورات - متعلقة بالعلم لديهم والذى يتعلق بما هو ذهنى وعينى معا - فقد أثبتوا للمعلوم الذهنى أو ما سماه الأشاعرة معدوما - خصوصا وعموما - فقالوا : " من المعدوم ما هو واجب

---

(١) التفتازانى : شرح المقاصد ، جـ١ ، ص ٣٩٢ .

(٢) الإيجى : المواقف ، ص ٥٢ .

(٣) الإيجى : المواقف ، ص ٥٢ ، والتفتازانى : شرح المقاصد ، تحقيق د. عبد الرحمن عميره، جـ١ ، ص ٣٩٢ .

كالمستحيل – وهو ما ضيق الأشاعرة دائرة المعدوم فجعلوه مقصورا عليه ، ومنه ما هو جائز كالممكن ، والمعدوم الممكن مثل يوم القيامة يمكن أن يثبت له أحكاما مع أنه فى الحال معدوم ومنه ما يستحيل لذاته كالجمع بين المتضادين ومنه ما يستحيل لغيره كخلاف المعلوم " (١) .

وهذه التقسيمات التى أثبتها الشهرستانى معبرا عن موقف المعتزلة للمعدوم المتصور ذهنيا يثبتها الإيجى صراحة للموجود الذهنى مما يدل على أن ما سماه الأشاعرة معدوما يقصد به المعتزلة التصورات الذهنية ، ولا يقصد به على أن وجودا ذهنيا وهو صورة للوجود الأصلى ، بمعنى أنه صورة كلية لأفراد فتحقق هويته فى الخارج ، على كل لا ينبغى أن يفهم أن المعتزلة يقولون بالوجود الذهنى، وإنما قالوا بالتصورات الذهنية ، التى هى مسألة أخرى تتعلق بنظرية المعرفة "الابستمولوجيا" لا بالوجود الذهنى وما يتعلق به .

مناقشة المصطلحات :

سوف يقوم البحث فى هذه الورقة بمناقشة المصطلحات المتعلقة بمسألة شيئية المعدوم ، وقبل أن ندخل على هذا نريد بيان تحديد الخلاف بين المعتزلة وغيرهم ، وتحديد المعدوم ؛ والمعدوم نوعان معدوم مستحيل – وهو محل اتفاق بين الجميع بأنه مستحيل الوقوع ، وهناك معدوم ممكن ، وهو الذى وقع فيه الخلاف حيث أن غالبية المعتزلة ذهبوا إلى أن المعدوم الممكن شىء ما قبل وجوده بينما الأشاعرة والفلاسفة يرون أن المعدوم ليس شيئا ، بل هو نفى محض .

على كل يقوم البحث بمناقشة الاصطلحات الآتية : الشىء ، الثبت ،

(١) الشهرستانى : نهاية الأقدام ، ص ١٥٢ .

المتقرر ، المعلوم ، الموجود ، وذلك بهدف الوقوف على معانيها لدى كل من المعتزلة والأشاعرة والفلاسفة ، ولمعرفة ما إذا كانوا متفقين على معانيها أم لا ، ذلك لأنه لو كان هناك مجال للاتفاق على مسمى ومعانى هذه المصطلحات لرفع الخلاف ولا تضحت المسألة وفهم كل فرقة واتجاه من خلال الاصطلاح الخاص به.

مصطلح الشيء :

الشيء فى اللغة اسم لما يصح أن يعلم أو يحكم عليه أو به ، موجودا كان أو معدوما ، محالا كان أو ممكنا (١) . وأما اصطلاحا فالمتكلمون قد اختلفوا فيه (الشيء) فذهب المعتزلة إلى أن الشيء اسم للمعلوم سواء كان موجودا أو معدوما فإنه شيء معلوم ؛ وذلك بين فيما ذهبوا إليه من أن المعدوم شيء ومعلوم ومذكور وليس بجوهر ولا عرض .. وزعم الجبائى وابنه أبو هاشم أن كل وصف يستحقه الحادث لنفسه أو لجنسه فإن الوصف ثابت له فى حال عدمه وزعما - الجبائى وابنه - أن الجوهر كان فى حال عدمه جوهرا وكان العرض فى حال عدمه عرضا وكان السواد سوادا . والبياض بياضا فى حال عدمهما " (٢) .

وعلى هذا فالشيء لدى المعتزلة هو المعلوم وبناء عليه يلزمهم إطلاق الشيء على المستحيل (٣) مع أنهم لا يطلقون على المستحيل لفظ المعدوم فضلا عن الشيء ، وقد يعتذر لهم بأن المستحيل يسمى شيئا لغة وكونه ليس شيئا بمعنى أنه غير ثابت لا يمنع ذلك .

---

(١) ابن منظور : لسان العرب ، جـ٣ ، ص ٢٣٦٩ ، طبعة درا المعارف ، مصر د . ت .

(٢) عبد القاهر البغدادى : الفرق بين الفرق ، ص ١٦٤ ، طبعة دار الآفاق الجديد ، بيروت ، الطبعة الثانية ، سنة ١٩٧٧ م .

(٣) لأنه معلوم .

ولذا قـــالوا المعدوم الممكن شيء منفكا عن صفة الوجود" (١) .

وأما الأشاعرة فالشيء لديهم اسم للموجود " لأن معنــى الشــيء عندنـا أنـه موجـود ، ويدل على ذلك قول أهل اللغة "شيء" إثبات وقولهم "ليس شيء" نفى . تبين ذلـك أن القائل يقول : " ما أخذت من زيد شيئا ولا سمعت منه شيئا نفى للمذكور ، وقولهم : أخذت شيئا وسمعت شيئا ورأيت شيئا ، إثبات للمذكور ورجوع إلى كـائن موجـود ، فوجب أن يكون كل موجود شيئا وكل شيء موجودا ؛ وكذلك أكد الجوينى فى كتابه "الشامل" أن الشيء وحقيقته أصـل عـن وجـوده ، أى أن كـل شـيء موجـود ، وكـل موجود شيء ، وما لا يوصف بكونه لا يوصف بالوجود ، وما لا يوصف بـالوجود شيئا لا يوصف بكونه شيئا ، فأطراد الحد فى طرده وعكسـه ، والمعـدوم متفـق مـن كل الوجوه ، ومعنى تلق العلم به العلم بانتفائه " (٢) وأما الحكمـاء فالشيئية عندهـم تسـاوق الوجـود وتسـاويه وإن غايرتـه مفهومـا ، لأن مفهـوم الشـيئية صحـة العلـم والإخبار عنه ، فإن قولنا " السواد موجود " يفيد فائدة معتدا بها دون "السـواد شـيء" . (٣)

مصطلح المعلوم :

أما مصطلح المعلوم فيقصد به لدى الحكماء ما من شانه أن يعلم (٤) ، وإذا تناولناه لدى المتكلمين لوجدنا أن له تقسيمات أربعة :

---

(١) التهانوى : كشاف اصطلاحات الفنون ، حققه د. لطفى عبـد البديـع ، ترجمـة د. عبـد النعيـم محمد حسنين ، جـ٤ ، ص ٨٥ ، طبعة دار صادر ، بيروت ، نسخة مصورة عن الأصل، د.ت.

(٢) الجوينى : الشامل فى أصول الدين ، هلموت كلويفر ، القاهرة ١٩٥٨ م .

(٣) التهانوى : كشاف اصطلاحات الفنون ، جـ ٤ ، ص ١٢٧ .

(٤) المصدر السابق ، جـ ٣ ، ص ١٠٤٧ .

الأول : لأهل الحق (١) النافين للحال القائلين بأن المعدوم ليس بثابت وهو أن المعلوم إما أن لا يكون له تحقق فى الخارج أو يكون له تحقق فى الخارج ، والأول هو المعدوم فى الخارج ، والثانى هو الموجود فى الخارج ، وأما الوجود الذهنى فلا يقولون به .

والثانى : للباقلانى وإمام الحرمين من الأشاعرة وبعض المعتزلة المثبتين للحال القائلين بأن المعدوم غير ثابت ، قالوا المعلوم إمالا تحقق له أصلا لا أصالة ولا تبعا ، وهو المعدم أوله تحقق أصلى وهو الموجود أوله تحقق تبعى وهو الحال.

والثالث : لأغلبية المعتزلة النافين للحال والقائلين بأن المعدوم ثابت : وقالوا المعلوم إمالا تحقق له فى نفسه أصلا وهو المنفى المساوى للممتنع .

والرابع : لبعض المعتزلة من مثبتى الأحوال القائلين بأن المعدوم ثابت ، قالوا : الكائن فى الأعيان ، إما أن يكون له كون بالاستقلال وهو الموجود أو يكون له كون بالتبعية وهو الحال فيكون الحال أيضا قسما من الثابت كما أن الموجود والمعدوم الممكن قسما منه ، وغير الكائن فى الأعيان هو المعدوم فإن كان له تحقق وتقرر فى نفسه فهو الثابت وإلا فهو المنفى فظهر مما ذكر أن الثابت الذى يقابل المنفى يتناول على هذا المذهب - مذهب مثبتى الأحوال القائلين بأن المعدوم ثابت- أمورا ثلاثة الموجود والحال والمعدوم الممكن ، وعلى المذهب الثالث - الذى هو مذهب أكثر المعتزلة - يتناول الموجود والمعدوم الممكن فقط ، وعلى المذهب الثانى يتناول الموجود والحال فقط .

---

(١) يقصد أهل الحق الأشاعرة .

وأما الحكماء فقالوا فى تقسيم المعلومات ما يمكن أن يعلم أمالا تحقق له بوجه من الوجوه ، وهو المعدوم وأماله تحقق ما هو الموجود ، والموجود أما أن يكون وجوده أصيلا يترتب عليه آثاره فهو الموجود الخارجي والعينى أولا وهو الموجود الذهنى والظلى والموجود الخارجى أما أن لا يقبل العدم لذاته ؛ وهو الواجب لذاته أو يقبله وهو الممكن لذاته ، والممكن لذاته إما أن يوجد فى موضوع وهو العرض أو لا يوجد فى موضوع وهو الجوهر (١) .

مصطلح الثابت :

بعد دراستنا لمصطلح الثابت نقرر أنه يقصد به الموجود الذى لا يزول بتشكيك المشكك (٢) أى كل ما له تحقق وتقرر فى نفسه ، وضده المنفى ، فيظهر مما ذكر أن مثبتى الأحوال يرون بأن الثابت الذى يقابل المنفى يتناول ثلاثة أمور : الموجود والحال والمعدوم ، وأن الكائن فى الأعيان على هذا المذهب أعم من الموجود واخص من الثابت ؛ وكذلك فإن على هذا المذهب الثابت يتناول الموجود والمعدوم الممكن فقط . والثابت لدى غالبية المعتزلة إن كان له كون فى الأعيان فهو موجود ، وإن لم يكن له كون فى الأعيان فهو المعدوم الممكن ، فالكون عندهم يرادف الوجود والتحقق يرادف الثبوت ويكون – أى الثبوت – أعم من الكون والوجود وأيضا الكون عندهم أعرف من الوجود (واالتحقق أعرف من الثبوت (٣) بينما جعل الأشاعرة الثبوت والوجود والعين والذات مترادفات – بمعنى أنهم لا يفرقون بين الثبوت والوجود والشيئية والذات " وبتعبير آخر والمعنى واحد : هل الحمل أو الإسناد يفيد الوجود العينى للموضوع ؟ هل الرابطة المنطقية تتضمن

---

(١) الشريف الجرجانى : شرح المواقف ، جـ ١ ، ص ١٦٠ .

(٢) انظر : التهانوى : كشاف اصطلاح الفنون ، جـ١ ص ١٧٢ .

(٣) التفتازانى : شرح المقاصد بتحقيق د . عبد الرحمن عميره جـ١ ، ص ٣٩٧ .

الوجود أم أن وظيفتها مجرد الربط أو الإسناد ؟ " ذهب الواقعيون إلى المعنى الأول بينما ذهب العقليون إلى المعنى الثانى وغنى عن البيان نزعة الأشاعرة الواقعية ونزعة المعتزلة العقلية " (١) ويجعل المعتزلة الثبوت أعم من الوجود يمكن الاخبار أو الإسناد لموضوع هو فى الحال " معدوم " وهذا مخالف للأشاعرة الذين يرون أن الشيء ، مرادف للوجود ؛ ومن ثم فإن "المعدوم" عندهم يعنى " اللاموجود " إذن هناك اختلاف فى معنى الثبوت لدى الفريقين الأشاعرة والمعتزلة وأن كلا نظر إلى مصطلح الثابت نظرة خاصة به . وبالتالى لا ينظر إلى مصطلح الثابت على أنه معنى واحد لدى الفريقين .

مصطلح الموجود :

الموجود من الأمور العامة . فالموجود يتعلق بالمعلوم ؛ بمعنى أنه عندما يبحث فيه فإنما يبحث ضمن المعلوم ، ومن هنا فإن الحكماء ينظرون إلى الموجود إلى أنه لابد أن ينفرد وينحاز ويمتاز عن غيره بحقيقة يكون بها هو هو (٢) وقالوا : ما يمكن أن يعلم إما لا تحقق له بوجه وهو المعدوم ؛ وإما له تحقق ما هو الموجود، ولابد من انحيازه بحقيقة ، فإن انحاز مع ذلك بهوية شخصية فهو الموجود الخارجى ، وإلا فهو الموجود الذهنى ، والموجود فى الخارج إما أن لا يقبل العدم لذاته فهو الواجب لذاته ، أو يقبله وهو الممكن لذاته ، وهو إما أن يوجد فى موضوع أى فى محل يقوم ما حل فيه وهو العرض أولا وهو الجوهر " (٣) .

(١) د. أحمد محمود صبحى : فى علم الكلام ، ص ٢٨٤ ، طبعة مؤسسة الثقافة الجامعية بالاسكندرية ، الطبعة الرابعة ، سنة ١٩٨٢ م ، مصر .

(٢) الشريف الجرجانى : شرح المواقف ، جـ ١ ص ١٦٢ .

(٣) نفس المصدر .

وأما المتكلمون النافون لشيئية المعدوم : فالموجود لديهم يقصد به الموجود فى الخارج إذ لا يثبتون الوجود الذهنى ؛ وعليه فالموجود لديهم " إما أن يكون قديما أو حديثا ، وأما القديم فهو لا أول لوجوده وهو الله سبحانه وتعالى ، والمحدث ما لوجوده أول وهو ما عداه " (١) . أما غالبية المعتزلة القائلين بشيئية المعدوم فإنهم عندما ينظرون إلى الموجود يقصدون به معنى مغايرا لما يقصده بقية المتكلمين والفلاسفة ، ذلك أنهم – المعتزلة القائلين بشيئية المعدوم – لا ينظرون إليه على أنه موجود بالخارج فقط ، وإنما تمتد نظرتهم لتشمل التصورات الذهنية ، وهذا بين عندما ينظرون إلى المعدوم على أنه ليس مجرد سلب الوجود ؛ بل هو أشمل وأعم من " اللاموجود " ؛ وهذا ما ذكره الإيجى بقوله : " والحق فيه – أى فى الخلاف حول شيئية المعدوم – أنه عن الخلاف فى الوجود الذهنى " (٢) بمعنى أن موقف المعتزلة القائلين بشيئية المعدوم بالنسبة للمعدوم الممكن شبيهة بالوجود الذهنى وأن ما تصوره ذهنيا بالنسبة للمعدوم فهو شبيه بالوجود الذهنى فى حيث التصور فقط ، لا من حيث الحقيقة والتى تعنى أن الوجود الذهنى ما هو إلا صورة وظل لهوية فردية حقيقية .

ومما يبين ما ذهبنا إليه من أن المقصود بالموجود ذهنيا لدى المعتزلة إنما هو التصورات الذهنية لا الوجود الذهنى – قول الإيجى : " إنا نتصور ما لا وجود له فى الخارج : الممتنع واجتماع النقيضين – والعدم الكامل للوجود المطلق ، ويحكم عليه بأحكام ثبوته " (٣) إذن فالتصورات الذهنية لدى المعتزلة القائلين بشيئية المعدوم وإن كانت معدومة فيحكم عليها أو يخبر عنها ، وهذا مخالف لنظرة الأشاعرة إلى المعدوم الذى ينظر إليه على أنه مرادف للعدم الكامل ، وعليه فإننا

---

(١) فخر الدين الرازى : محصل أفكار المتقدمين : تقديم د. سميح دغيم ، ص٦٧ .

(٢) الإيجى : المواقف ، ص ٥٦ .

(٣) الإيجى : المواقف ، ص ٥٦ .

نرى أن الذى أدى بالمعتزلة إلى أن يتصوروا المعدوم وأن يقولوا فيه إنه شىء إنما هو جعلهم الثبوت أعم من الوجود . والإثبات يتعلق بما فى الأذهان وما فى الأعيان ، بينما التصور لدى الأشاعرة إنما يتعلق بما فى الأعيان فقط .

تعد مسألة " شيئية المعدوم " من أمهات مسائل الفلسفة وعلم الكلام ، وذلك لتعلقها بمباحث الوجود ، والإلهيات كالحدوث والقدرة والإرادة والعلم .

ويتلخص الخلاف حول هذه المسألة بين المثبتين من المعتزلة ، والنافين منهم ومن غيرهم كالأشاعرة والفلاسفة .

وإذا أردنا أن نجيب على السؤال الذى يقول : هل المعدوم الممكن شىء أو لا ؟ فإننا سنرى بعض المعتزلة قد ذهب إلى اعتبار المعدوم الممكن شىء ، والبعض الآخر ذهب إلى ما ذهب إليه الاشاعرة والفلاسفة من كون المعدوم الممكن ليس شيئا .

لكننا سنبدأ فى معالجة الموضوع برؤية المعتزلة بقسميها النافين والمثبتين ونرجئ البحث فى الفريق الثانى إلى ما بعد .

المعتزلة النافون لشيئية المعدوم

المعدوم لدى بعض المعتزلة من أمثال أبى الهذيل العلاف ، وأبى الحسين البصرى والشيرازى ، والكعبى ، ومتبعوه من معتزلة بغداد نفى محض ، وأنه ممتنع الثبوت ، وهذا موافق لأهل السنة القائلين بأن المعدوم ليس بشىء . وإنما هو نفى محض " (١)

---

(١) الجوينى : الشامل فى أصول الدين ، ص ٣٥ ، وفخر الدين الرازى ، محصل افكار المتقدمين والمتاخرين ، تقديم د. سميح عنيم ص ٤٨ .

المعتزلة المثبتون لشيئية المعدوم

فأول من أحدث القول بشيئية المعدوم هو الشحام (١) ثم تابعه معتزلة البصرة وأثبتوا المعدوم شيئا وذاتا وعينا ووصفوه بخصائص أوصاف الأنفس (٢) ، وبناء عليه نقول أن جمهور المعتزلة يرون أن المعدوم الممكن شيء وأن له ثبوتا وتقررا فى الخارج ، وهذا الثبوت ليس هو الوجود ، بل هو أمر قبل الوجود ، واصطلحوا - أى جمهور المعتزلة - على أن يسموا المعدوم الممكن هذا وهو فى مرحلة الثبوت هذه "شيئيا"(٣) ومذهبهم فى هذا " أن الوجود زائد على الماهية ، وهذا يعنى أنهما متغايران وأنهما ينفصلان ، فتنفصل الماهية عن الوجود وتتقرر أن تتحقق خارجا ، وهى بهذا الاعتبار لا تسمى "موجودا" لأنها منفصلة عن الوجود أو فاقدة له ، وإنما تسمى "شيئا" رغم أنها معدومة : أى لم توجد بعد ، وبذلك يرى جمهور المعتزلة ، بل يقررون أن المعدوم الممكن شيء " (٤) .

أدلتهم على شيئية المعدوم

واحتجوا لشيئية المعدوم بأمرين :

الحجة الأولى : المعدوم متميز ، وكل متميز ثابت ، فالمعدوم ثابت ، وبيان إثبات هذه المقدمة من ثلاثة أوجه :

أحدها : لما كان المعدوم ممكن التصور ، ولا يتصور الشيء إلا بتميزه

---

(١) الشحام : هو يوسف بن عبد الله بن إسحاق الشحام .

(٢) أبو سعيد النيسابورى : كتاب المسائل فى الخلاف بين البصريين والبغداديين ، ص ١٢ .

(٣) انظر : القاضى عبد الجبار : المغنى ، تحقيق الأستاذ محمد على النجار ، والدكتور عبد الحليم النجار ، مراجعة د. ابراهيم مدكور ، إشراف د. طه حسين ، جـ١١، ص٤٥٩ ، نشر المؤسسة المصرية للتأليف ، طبعة عيسى البابى الحلبى ، القاهرة ، سنة ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م .

(٤) د. احمد الطيب : مباحث الوجود والماهية من كتاب المواقف ص ١١٨ .

عن غيره كان المعدوم متميزا (١) . وإذا تصفحنا كتاب " محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين " للإمام الرازى لوجدنا أنه قد بين هذا الوجه من الحجة الأولى بمعنى آخر ، وهاهو ذا يقول : "إن المعدوم معلوم وكل معلوم متميز ، أما إن المعدوم معلوم فلأن طلوع الشمس غدا معلوم الآن وهو معدوم ، والحركة التى يمكننى ان أضلعها كالحركة إلى اليمين والشمال والتى لا يمكننى أن أفعلها كالطيران إلى السماء معلومة مع أنها معدومة . وأما ان المعلوم متميز ، فلأنى أميز بين الحركة التى أقدر عليها والتى لا أقدر عليها ، وأميز بين طلوع الشمس من مغربها ومن شرقها ، وكذلك أحكم على إحدى الحركتين بأنها توجد غدا وعلى الأخرى بأنها لا توجد ، ولا معنى للمتميز إلا ذلك " (٢) .

ثانيهما : إن الإرادة قد تعلقت ببعض المعدومات دون البعض الآخر ، وكذلك القدرة ؛ وبعبارة أخرى :" بعض المعدومات كان مرادا ومقدرا دون البعض الآخر ، وهذا يقتضى التميز ؛ أى تميز المعدومات المرادة والمقدرة عن المعدومات اللامراده ، واللامقدرة ، إذ لولا التميز لما عقل انصاف بعضها بالمرادية والمقدورية، دون البعض الآخر ، والنتيجة التى ترتب على كل ذلك هى أن المعدوم متميز " (٣) .

وبمعنى آخر : أنى قادر على الحركة يمنة ويسرة وغير قادر على خلق السماء والأرض ، وهذا الامتياز حاصل قبل دخول هذه الأشياء فى الوجود ، فلولا تميز هذه المعدومات عن البعض ، وإلا لاستحال أن يقال إنه يصح منى فعل هذا ولا يصح منى فعل ذلك (٤) .

---

(١) الإيجى : المواقف ، ص٥٥ .

(٢) فخر الدين الرازى : محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص ٤٨ - ٤٩

(٣) الإيجى : المواقف ، ص ٥٦

(٤) فخر الدين الرازى : محص أفكار المتقدمين والمتأخرين ، ص ٤٩

وثالثها : أن الواحد منا قد يريد شيئا ويكره شيئا آخر ، وإن كان المراد المكروه بهد معدومين ، ولولا امتياز المراد عن المكروه قبل الوجود ، وإلا لاستحال أن يكون أحدهما مرادا والآخر مكروها . فثبت بهذه الوجوه الثلاثة أن المعدومات الممكنة متميزة . وأما أن كل متميز ثابت فلأنا لا نعنى بالثابت إلا كون هذه الماهيات فى أنفسها متعينة ومتحققة ، ومن المعلوم بالضرورة أن امتياز هذه الماهية عن تلك الماهية لا يحصل إلا بعد تحقق هذه الماهية وتحقق تلك الأخرى ، فعلمنا أن هذه الماهيات متحققة حال العدم (١) .

الحجة الثانية : أن المعدوم الممكن متميز عن الممتنع ولا يجوز أن يكون الامتناع وصفا ثبوتا وإلا كان الموصوف به ثابتا ، فيكون الممتنع الثبوت واجب الثبوت هذا خلف ، وإذا لم يكن الامتناع ثبوتيا كان الإمكان ثبوتيا ضرورة ، لأنه فى المتناقض من كون أحدهما ثبوتيا والآخر سلبيا ، والموصوف بالوصف الثبوتى ثابت ، فالمعدوم الممكن ثابت " (٢) .

نلاحظ هنا أن هاتين الحجتين قائمتان على مسألة إثبات التميز الذى بتميزه يقتضى الثبوت وأن الشىء إذا تميز فلابد وأن يكون ثابتا . ونجد هنا الإيجى والإمام فخر الدين الرازى والتفتازانى قد تصدوا للرد على أدلة المعتزلة القائلين بشيئية المعدوم ، وهذه الردود كلها تقريبا تدور حول فكرة أنه وإن كانت هناك أشياء معدومة كالممتنعات المطلقة التى هى منفية وكاجتماع الضدين والأمور الخيالية غير أنها ليس لها ثبوت ، وسوف تتضح لنا هذه الردود بشكل مفصل فى مبحث ردود الأشاعرة فيما بعد كذلك لا يخفى علينا أن أدلة المعتزلة الدالة على شيئية المعدوم

---

(١) الرازى : محصل المتقدمين والمتأخرين ، ص ٤٩

(٢) المصدر السابق .

تفيد ان المعدوم شيء ثابت ومتحقق ، وعليه فلا يمكننا أن نسلم بأن المعدوم الممكن لديهم شيء متصور فى الأذهان . لأن هناك أدلة ونصوصا عند المعتزلة تثبت أن المعدوم الممكن شيء ثابت ومتحقق .

شيئية المعدوم وصفة العلم :

من المقررات المسلمة فى بحثنا هذا أن هناك علاقة وثيقة بين مسألة شيئية المعدوم والعلم الإلهى ، وأن المعتزلة أثناء تناولهم لشيئية المعدوم إنما تناولوها فى ظل صفة العلم الإلهى ، وهذا يبين لدى غالبية المعتزلة الذين يرون أن صفة العلم والإرادة إنما توجدان مع وجود المعلوم والمراد ، وعلى هذا فعلم الله سبحانه وتعالى يتعلق بالموجود قبل أن يوجد ، وقبل إيجاده ذاك يسمى بـ " الشيئية " فعلم الله الأزلى يتعلق به تفصيلا مع كونه فى الحال معدوما ، بمعنى أن العلم عند المعتزلة يتعلق بما فى الأذهان وما فى الأعيان " . لكن الأشاعرة الذين أنكروا ما ذهب إليه المعتزلة من شيئية المعدوم انطلقوا من نظرتهم الخاصة بالعلم الإنسانى حيث إنه يتعلق عندهم بالموجود فقط .

وبهذا نصل إلى أن المعتزلة عندما بحثوا فى شيئية المعدوم إنما بحثوا فيها وهى مرتبطة بعلم الله سبحانه وتعالى من حيث أزليته من جهة ، وكذلك بحثوا فى مسألة شيئية المعدوم وهى مرتبطة بعلم الإنسان من حيث مدى إمكانية تصوره فى الأذهان من جهة ثانية ، وأما خصومهم فى هذه المسألة وهم الأشاعرة فإنهم عندما بحثوا فيها وعندما ردوا مقولة المعتزلةالقائلة بشيئية المعدوم فإنهم انطلقوا فيها من نظرتهم فى العلم الخاص بالإنسان والمتعلق بالعلوم الموجود ، بمعنى أن لا يعلم إلا الموجود . على كل لا نستطيع أن نذهب إلى ما ذهب إليه بعض الباحثين (١) من

---

(١) من هؤلاء الباحثين د . حسام الدين الألوسى ، أثبت هذا فى كتابه المسمى " حوار بين الفلاسفة والمتكلمين " وكتابه " دراسات فى الفكر الفلسفى الإسلامى " والدكتور محمد أحمد صبحى ، وهذا ما أثبته فى كتابه " فى علم الكلام " .

أن المقصود بشيئية المعدوم لدى المعتزلة إنما هو شيء معلوم ومتصور فى الأذهان سواء أكان بالنسبة لعلم الله سبحانه وتعالى أم بالنسبة إلى أنه متصور فى ذهن الإنسان ، وأنه بحصوله وإدراكه فى الذهن قد أصبح شيئا فى الذهن فقط دون أن يكون له تحقق وثبوت ، لأن أقوالهم تثبت أن المعدوم الممكن قبل وجود له صفة الثبوت والتقرر والتحقق ؛ وكل هذا واضح فى أدلتهم المتعددة الدالة على شيئية المعدوم .

ما يلزم على مذهب المعتزلة القائلين بشيئية المعدوم من وجهة نظر المخالفين :

ولوأخذنا رأى المعتزلة هذا القائل بأن المعدوم شيء وأنه ثابت ومتحقق لوجدنا بأنه يلزم عليه قدم العالم والوقوع فى التناقض وعليه فإن معظم الباحثين والدارسين والمتناولين (١) للفكر الاعتزالى وخاصة ما يتصل بالمعدوم وشيئية نجدهم بأنهم قد عزوا إليهم القول بقدم العالم ومادته ، وحاولوا أن يربطوه بفكرة الهيولى الأفلاطونية تلك الفكرة التى ترى أن المادة قديمة (٢) ، وإذا أخذنا "الماتريدى" لكى يبين لنا ما يلزم قول المعتزلة فى شيئية المعدوم لوجدناه يقول : "قالت المعتزلة المعدوم أشياء وشيئية الأشياء ليست بالله وبالله إخراجها من العدم إلى الوجود ، قال أبو منصور – رحمه الله – فعليهم فى ذلك تحقيق الأشياء فى الأزل لكنها معدومة ثم وجدت من بعد ، وفى تقديمها نفى للتوحيد ، لما كانت الأشياء بعد معدومة فاختلفا فى الخروج والظهور وإلا فهى فى القدم أشياء معدومة ، فصيروا مع الله أغيارا فى الأزل ، وذلك نقض للتوحيد " (٣) وبمعنى آخر فإن

---

(١) ومن هؤلاء رأوا بأن يلزم المعتزلة قولهم بشيئية المعدوم قدم العالم الأشعرى والباقلانى والبغدادى وابن الراوندى والشهرستانى وغيرهم الكثير .

(٢) الشهرستانى : نهاية الأقدام ، ص ٣٣ و ٣٩ و ٤٣ و ١٦٧ .

(٣) الماتريدى : التوحيد ، تحقيق د . فتح الله خليف ، ص ١٢٠ ، نشر الجامعات المصرية ، اسكندرية د. ت .

الذى ألزمهم القول بقدم العالم هو أن الحوادث كانت قبل حدوثها أشياء وأعيانا وزعموا ان السواد كان سوادا وأثبتوا للمعدوم فى حال عدمه كل اسم يستحق الموجود لنفسه أو لجنسه ، ومنهم من أثبت الجسم فى حال عدمه جسما ، فإذا لم تزل الجواهر والأعراض عندهم فى الأزل جواهر وأعراضا وحسب أن تكون فى الأزل موجودة لأن وجودها ليس بأكثر من ذواتها .

وكذلك فإن على مذهبهم – أى على مذهب المعتزلة – فى شيئية المعدوم يلزمهم الوقوع فى التناقض ، والأشعرى يبين هذا التناقض بقوله : " فإن فى تسمية المعدوم شيئا على الحقيقة تناقض وإيجاب أن يكون شيئا لا شيئا ، وذلك محال " كذلك بين هنا التناقض من خلال سبيل تعلق العلم بالمعدوم " بأنه معدوم وليس بشيء كنحو ما يتعلق به أنه ليس بموجود ، ثم يكون ما ليس بموجود على أمرين وحكمين أحدهما يصح أن يوجد والثانى لا يصح أن يوجد ، فما لا يصح ان يوجد على أمرين ، منه ما لا يصح أن يوجد فى حال ومنه ما لا يصح أن يوجد فى كل حال . وكل ذلك يعلم على ما هو به ، وليس العلم بالمعدوم عنده علما به على شرط الوجود ، بل هو علم به أنه معدوم ، فإذا كان مما يوجد لا ينكر ان يكون علما به أنه يوجد وإذا كان مما لا يوجد كان علما به أنه لا يوجد " (١) وكذلك فإن المعتزلة ينكرون تعلق القدرة بالأحوال ، وقولهم بشيئية المعدوم يوقعهم فى القول بتعلق القدرة بالأحوال ، ولا يخفى أن فى ذلك تناقض ، وهذا التناقض بين على الشكل الآتى : إن " القول بثبوت المعدوم حال عدمه يصدم صفة القدرة ، لأن ذوات الممكنات على تقدير ثبوتها وشيئيتها ستكون أزلية ، وسيكون وجودها حينئذ هو الذى تتعلق به القدرة ، وهنا يبدأ ويظهر التناقض ، لأن وجود هذه الذوات الثابتة هو حال من الأحوال لأنه أمر بين الوجود وبين العدم ، فتتعلق القدرة إذن بالأحوال ،

---

(١) ابن فورك : مجرد مقالات الأشعرى ، تحقيق : دانيالل جيماريه ، ص ٢٥٢ ، نشر دار المشرق ، بيروت ، د.ت.

والمعتزلة ينكـرون تعلق القدرة بـالأحوال ، وعلـى افـتراض أن بعضـا منهـم يقـول بالحال ولا ينكره فإن الدليل يأخذ صيغة أخرى هى :

١- إذا قال هنا البعض بأن الذوات ثابتة فستكون إذن أزلية .

٢- وإذا قال إن الوجود من الأحوال . وإن القدرة الإلهية لا تتعلق بالأحوال .

٣- فمعنى ذلك أن القدرة الإلهية لا تتعلق بـالذوات لأنهـا أزليـة ، ولا بـالوجود لأنـه حـال وتكـون النتيجـة المبنيـة علـى هذا الافـتراض ان البـارى سبحانه ليـس موجـدا للمكنات ولا قادرا على إيجادها (١) .

شيئية المعدوم وارتباطها بفكرة الحال :

الحال فى اصطلاح المتكلمين وسط بين الموجود والمعدوم . وهـو صفـة لا موجودة بذاتها ولا معدومة لكنها قائمة بموجود كالعالمية (٢) ، وبهذا التعريف للحال يتضح لنا أن هناك علاقة بين مسألة الحال وشـيئية المعـدوم وفـى ظـل هـذه العلاقـة يمكن أن تتضح مسألة شيئية المعدوم على كل نجد ان المتكلمين فى مسألة الواسـطة "الحال" التى هى وسط بين الموجود والمعدوم قد اختلفوا فيه على رأيين :

الرأى الأول : وهو القائل بالواسطة "الحال" بين الموجـود والمعـدوم ويمثلـه الباقلانى وإمام الحرمين الجوينى النافون لشيئية المعدوم ، وكذلك قال بـه أبـو هاشـم الجبائى وأتباعه من المعتزلة القائلين بشيئية المعدوم . وحدوها "بأنه صفة لموجود لا يوصف بالوجود ولا بالعدم " (٣) .

---

(١) د . أحمد الطيب : الوجود والماهية من كتاب المواقف ، ص ١٢١ .

(٢) التفتازانى : شرح المقاصد ، تحقيق د . عبد الرحمن عميره ، جـ١ ، ص ٤٠٠ ، وابن سـينا النجاة ، ص ٣٢٣ .

(٣) فخر الدين الرازى : محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ، ص ٥٣ .

الرأى الثانى : وهو القائل بأن لا واسطة بين الموجود والمعدوم ، ويمثله فخر الدين الرازى ، والإيجى والإمام الأشعرى وبقية المتكلمين النافين لشيئية المعدوم ، وقالوا فى الحال " إن بطلانه ضرورى ؛ وهو أن الموجود له تحقق والمعدوم ما ليس له تحقق ولا واسطة بين النفى والإثبات " (١) .

أدلة القائلين بالحال :

احتج القائلون بالحال بأمرين :

الحجة الأولى : وقد دللنا على ان الوجود وصف مشترك فيه بين الموجودات ، ولا شك ان الموجودات متخالفة بماهيتها وما به الاشتراك غير مابه الامتياز ، فوجود الأشياء مغاير لماهيتها ، ثم ذلك الوجود إما أن يكون معدوما أو موجودا ، أو لا معدوما ولا موجودا ، والاول محال ، لأن الموجودية مناقض للمعدومية والشيء لا يكون عين نقيضه ، والثانى محال إذ لو كان الوجود موجودا لكان مساويا فى الوجودية للماهيات الموجودة ، ولا شك فى أنه مخالف لها بوجه ما، وما به الاشتراك غير ما به الامتياز ، فالموجودية المشتركة بين الوجود والماهية الموجودة مغايرة لخصوص ماهية الوجود التى بها الامتياز ، فيكون للوجود وجود آخر ويلزم التسلسل وذلك محال ، ويثبت ان الوجود لا موجود ولا معدوم .

الحجة الثاني : الماهيات النوعية مشتركة فى الاجناس ، وذلك يوجب القول بالحال " (٢) وعليه فغن القائلين بالحال يرون ان ثبوت الحالية للشيء ، إما

---

(١) الإيجى : المواقف ، ص ٥٧ .

(٢) فخر الدين الرازى : محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ، ص ٥٥ .

ان يكون معللا بموجود قائم بذلك الشيء كالعالمية المعللة بالعلم أولا يكون كذلك كسوادية السواد . والأول هو الحال المعلل والثانى الحال الغير معلل ، وفى الوقت نفسه اتفقوا على أن الموجودات متساوية فى الذوات مختلفة فى هذه الاحولا ، وأما الوجود فزعم مثبتوا الحال من الأشعرية أنه نفس الذات ، وزعمت المعتزلة أنه صفة والقول بإثبات كون المعدوم شيئا بناء على هذا .

على كل نلاحظ أن الإمام الرازى قد رد على أدلة القائلين بالحال ، بقوله : "إن ذلك باطل ، لأن الذوات لو كانت مشتركة سواء قلنا الوجود هو الذات على ما يقوله أصحابنا أو غيره على مايقوله المعتزلة ، لصح لكل واحد ما يصح على الآخر ضرورة استواء المماثلات فى كل اللوازم ، فكان يلزم صحة انقلاب القديم محدثا والجوهر عرضا وبالعكس وهو محال ، ولأن اختصاص الذات المعينة بالصفة المعينة إن كان لا لأمر فقد ترجح أحد طرفى الممكن على الآخر لا لمرجح وهو محال ، وإن كان لأمر فذاك الأمر إن كان ذاتا عاد البحث فى اختصاصها دون سائر الذوات بصفة المرجحية ، وإن لم يكن ذاتا كان صفة لذات ، فيعود البحث فى اختصاص تلك الذات بها ، أما إذا جعلنا الخصوصية ذاتا وما به الاشتراك صفة ، اندفع الإشكال لأن الأشياء المختلف يجوز اشتراكها فى لازم واحد ، وأما الأشياء المتساوية فلا يجوز اختلافها فى اللوازم " (١) .

أدلة النافين للحال :

نجد أن الإمام فخر الدين الرازى النافى للحال قد أثبت نفيه بقاعدته القائلة : "إن البديهة حاكمة بأن كل ما يشير العقل إليه ، فإما أن يكون له تحقيق بوجه من الوجود ، وإما أن لا يكون ، فالأول هو الموجود والثانى هو المعدوم ،

---

(١) فخر الرازى : محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ، ص ٥٥ - ٥٦ .

وعلى هذا لا واسطة بين القسمين " (١) .

الدليل الأول : أن ثبوت المعدوم ينافى المقدورية ، لأن الذات أزلية والوجود حال يتعلق به قدرة .

الدليل الثانى : أن العدم صفة نفى فينتفى الموصوف به .

الدليل الثالث : أن ثبوت الذوات عندكم ليس من الغير فيلزم تعدد الواجب .

الدليل الرابع : أنها غير متناهية مع أنه الموجود منها بمتناه ، فالكل أكثر من الباقية على العدم بمنتاه فتكون متناهية .

الدليل الخامس : إن كان معدوم مساويا للمنفى أو أخص منه لم يكن ثابتا ، وإن كان أعم منه لم يكن نفيا صرفا ، وإلا لما بقى فرق بين العام والخاص ، بل ثابتا وهو صادق على المنفى فيلزم ثبوته وهو محال " (٢) .

هذه الأدلة فى مجموعها تدور حول رد فكرة القول (بالحال) والذى يقصد به أنه "صفة" لموجود ثابت ومتحقق وهو "المعدوم" .

وهنا تساؤل يطرح نفسه ؛ وهو ما الذى أدى بالإمام الباقلانى والجوينى النافين لشيئية المعدوم إلى أن يلتقيا مع أبى هاشم وأتباعه القائلين بشيئية المعدوم فى مسألة "اثبات الحال" ؟

للإجابة على هذا التساؤل نقول : " إن من الممكن أن يكون هناك قاسم مشترك بينهم والذى أراه هنا أن النافين "للحال" يرون أن الموجود يقصد به ماله تحقق وثبوت ، والمعدوم ما ليس له تحقق ولا ثبوت ، وبهذه النظرة لحقيقة الكون

---

(١) المصدر السابق ، ص ٥٣ .

(٢) نفس المصدر .

وما يحتويه نجدهم نفوا "الواسطة" . وأما الإمام الباقلانى والجوينى وأبو هاشم وأتباعه من المعتزلة فإنهم عندما قالوا بـ "الحال" أى بالواسطة بين الموجود والمعدوم فإنما قالوا بها بناء على أنها متصورة فى الأذهان لا على أن الموجود يقصد به أن ما له تحقق والمعدوم ما ليس له تحقق ، لأن الإمام الباقلانى والجوينى لا يتفقان مع أبى هاشم وغالبية المعتزلة القائلين بشيئية المعدوم ، ويوضح ما ذهبنا إليه - من أن المقصود بالحال هنا ما هو متصور فى الأذهان - ما ذهب إليه كل من الإيجى والشهرستانى ، يقول الإيجى : " والذى أحسبهم أرادوه - أى القائلين بالحال - حسبانا يتاخم اليقين ، أنهم وجدوا مفهومات يتصور عروض الوجود لها ، فسموا تحققها وارتفاعها عدما ، ومفهومات ليس من شأنها ذلك - أى لا يتصور عروض الوجود لها - فجعلوها لا موجودة ولا معدومة (١) .

إذا انتقلنا إلى الشهرستانى لوجدناه ينقل فكرة أبى هاشم الجبائى عن الحال حيث تبين بأنها ليست موجودة فى الأعيان ، ولكنها ليست معدومة مطلقا طالما أنها متصورة فى الأذهان ، فالأحوال معان معقولة وراء العبارات متصورة فى الأذهان مقدرة فى العقول " ولها (٢) ثلاث : اعتبار لها فى ذاتها ، واعتبار لها فى الأعيان ، واعتبار بالنسبة إلى الأذهان ، وأما اعتبارها فى ذاتها فهى أنها حقائق محضة لا عموم فيها ولا خصوص " تصورات خالصة " وأما من حيث هى متصورة فى الأذهان فيعرض لها ان تعم وتشمل " كليات من أجناس وأنواع " وأما اعتبارها فى الأعيان فيعرض لها أن تتعين وتتخصص " جزئيات وأفراد " ومن عرف هذه الاعتبارات الثلاثة زال إشكاله فى مسألة الحال وبان له الحق فى مسألة المعدوم هل هو شىء أم لا " (٣) .

---

(١) الإيجى : المواقف ، ص ٥٧ .

(٢) المقصود بهذه الكلمة الموجودات .

(٣) الشهرستانى : نهاية الأقدام ، ص ١٣٤ .

إذن يتضح لنا بذلك أن " الحال " لدى أبى هاشم الجبائى واتباعه القائلين بشيئية المعدوم ولدى الباقلانى والجوينى النافين لشيئية المعدوم لا يقصد به أن له تحققا ووجودا ، بل يقصد به أنه "موجود" ومتصور فى الأذهان فقط ، وعليه لا حجر على التصورات العقلية ، فإن للعقل أن يتصور ما يشاء . وأما إذا كان الحديث عن حقائق واعتبارات ثابتة - كشيئية المعدوم - فلابد من إقامة الدليل على انه متحقق وثابت فى الخارج .

تعقيب :

مع أن الباقلانى وإمام الحرمين الجوينى ، اتفقوا مع المعتزلة فى إثبات الحال إلا أنهم خالفوهم فى شيئية المعدوم . والسبب فى هذا الحال عند إمام الحرمين والجوينى هو نفس الذات وجزء منها . ولكنه عند المعتزلة وصف لها وقولهم بشيئية المعدوم مبنى على هذا .

ردود الأشاعرة وغيرهم على القائلين بشيئية المعدوم :

وقبل أن ندخل على موقف وردود الأشاعرة على المعتزلة فى قولهم بشيئية المعدوم فإننا فى البداية نلقى الضوء على مذهبهم فى المعدوم من جميع جوانبه وذلك حتى نحيط علما بالمسألة ، وعليه فقد اتضح للباحث فيما سبق أن بعض المعتزلة من أمثال أبى الهذيل العلاف وأبى الحسين البصرى والكعبى قد ذهبوا إلى أن المعدوم نفى محض وأنه ممتنع الثبوت ، وكذلك جمهور الأشاعرة يرفضون رفضا مطلقا أن يكون المعدوم الممكن شيئا ، وهذا ما ذهب إليه الإمام الأشعرى والباقلانى والجوينى وكذلك ذهب أبو منصور الماتريدى . وفيما يتعلق بالإمام الأشعرى فإنه يقول : " المنفى لا يكون إلا معدوما والمثبت لا يكون إلا موجودا ، وإن قول القائل "شىء" إثبات وقوله " لا شىء" نفى ، فإن فى تسمية المعدوم شيئا

على الحقيقة تناقض وإيجاب أن يكون شيئا لا شيئا ، وذلك محال " (١) ومن ثم أخذ ينفى عن المعدوم كل الصفات الثبوتية فلا يصح " أن يسمى المعدوم ويوصف بأنه جوهر أو عرض أو سواد أو بياض إلى سائر ما توصف به الأعيان من أوصاف الإثبات للذوات التى يتعلق نفيها بانتفاء الذوات أيضا " (٢) ولكن ما الذى أدى بالفكر الأشعرى إلى رفض أن يكون المعدوم الممكن شيئا ؟

نقول : إن الذى أدى بهم إلى عدم التسليم والأخذ بفكرة شيئية المعدوم الممكن إنما هو فلسفتهم فى العلاقة بين الوجود والماهية والتى لا تسمح لا من قريب ولا من بعيد ببناء تصور يلتقى مع شيئية المعدوم . ذلك أن الأشاعرة ينظرون إلى الوجود على أنه نفس الماهية ، فبالتالى فإن هناك تلازما بين الماهية والوجود وإذا رفعت إحداهما ارتفع معه الآخر ، " وأنه - الوجود - إذا لم يكن نفس الماهية وليس جزءا منها بالاتفاق لكان زائدا عليها قائما بها ، قيام الصفة بالموصوف ، وقيام الشىء بالشىء فرع ثبوتهما فى نفسهما ، لأن ما لا يكون له فى نفسه لا يكون محلا ولا فى محل ، وهذا بالنظر إلى الوجود والماهية ممتنع . أما فى جانب الماهية فلأنها لو تحققت محلا للوجود فتحققها إما بذلك الوجود فيلزم تقدم الشىء على نفسه ، ضرورة تقدم وجود المعروض على العارض ، وإما بوجود آخر فيلزم تسلسل الوجودات ضرورة " (٣) .

ولذلك قرر الأشاعرة أن المعدوم الممكن ليس شيئا على الاطلاق ، وقد استدل الشيخ أبو الحسن الأشعرى وأبو الحسين البصرى على أن الوجود نفس الماهية - أى أن الوجود والماهية حقيقة واحدة - بدليلين :

---

(١) ابن فورك : مجرد مقالات الشيخ أبى الحسن الأشعرى ، تحقيق : دانيال جيماريه ، ص٢٥٢

(٢) المصدر السابق ، ص ٢٥٤ .

(٣) التفتازانى : شرح المقاصد ، تحقيق د . عبد الرحمن عميره ، جـ١ ص ٣٥٩.

١- لو كان - الوجود - زائدا كانت الماهية من حيث هى هى غير موجودة فكانت معدومة فيلزم اتصاف المعدوم بالوجود وانه تناقض .

٢- قيام الصفة الثبوتية بالشيء فرع وجوده فى نفسه ضرورة ، فلو كان الوجود صفة قائمة بالماهية لزم أن يكون قبل الوجود لها وجود ، ويلزم تقدم الشيء على نفسه ويعود الكلام فى ذلك الوجود ويتسلسل ، ومع امتناعه فلابد من وجود لا يكون بينه وبين الماهية وجود آخر قطعا .

٣- لو كان زائدا لكان له وجود ويتسلسل . والجواب المنع " (١) .

وقد رد الإيجى على هذه الادلة (٢) وبهذا نصل إلى أن الأشاعرة عندما قرروا ان الماهية نفس الوجود فإنه ترتب عليه أن المعدوم الممكن لديهم ليس شيئا على الإطلاق .

وكذلك يتفق الفلاسفة مع الأشاعرة فى أن المعدوم الممكن ليس شيئا وإن كانوا يرون أن وجود الواجب هو نفس ماهيته ، ووجود الممكن زائد على ماهيته إلا أنهم لا يتصورون خلو الماهية وانفصالها عن الوجود الخارجي أو الذهنى ، وقد يقولون - أى الفلاسفة - إن المعدوم فى الخارج شيء ، لكن يفهمون أن هذا

---

(١) الإيجى : المواقف ، ص ٤٨ .

(٢) الرد على الدليل الأول : النقض بسائر الأغراض الزائدة ، والحل هو : أن الماهية من حيث هى لا موجودة ولا معدومة ، كل منهما أمر ينضم إليها ، والرد على الدليل الثانى : هو أن الضرورة فى صفة وجودية هى غير الوجود . وأما الوجود فالضرورة تقضى بامتناع مسبوقيته بالوجود لما ذكرتم ، والرد على الدليل الثالث : هو المنع ، إذ قد يكون من المعقولات الثابتة ، وإن سلم فقد يكون وجود الوجود نفسه وكذلك قدم القدم وحدوث الحدوث وأمثاله ، فإن كل وصف يلحق الغير فهو زائد عليه ، لكن ثبوته لنفسه ليس أمرا زائدا (انظر : الإيجى : المواقف، ص ٤٨) .

المعدوم فى الخارج شيء فى الذهن فقط ، ولا يفهمون أبدا أنه شيء فى الخارج وأن له ثبوتا وتحققا بل كل ما قاله الفلاسفة هو : إن المعدوم فى الخارج يكون شيئا، ولم يقصد به أن له تحققا وثبوتا فى الخارج ، ذلك أن الشيئية عند الفلاسفة تساوى الوجود ؛ وهو ما أكد عليه أبو البركات البغدادى ، بقوله : " وأما العدم فإن وجوده وسببيته بالعرض لأنه شرط فى حدوث الحادث قبل حدوثه وليس هو معنى وجوديا من حيث هو عدم ، بل من حيث هو معد ومقرب ، ومتمم لهيولة الهيولى كالبياض والصقال فى الكاغذ فى أعداده لقبوله الكتابة بالألوان الأخرى فهو من الصفات الهيولانية ولاحق بها وإنما عدميته تدخل فى الأسباب عند الذهن لا فى الوجود حتى يتصوره كائنا بعد ما لم يكن ... " (١) .

أدلة الأشاعرة :

الدليل الأول : إن ثبوت المعدوم ينافى المقدورية ، لأن الذات أزلية ، والوجود : حال لا تعلق به قدرة بمعنى أن لو كان المعدوم ثابتا لامتنع تأثير القدرة فى شيء من الممكنات ، واللازم باطل ضرورة واتفاقا ووجه اللزوم ببطلان امتناع تأثير القدرة فى المعدوم أن التأثير إما فى نفس الذات وهى أزلية ، والأزلية تنافى المقدورية ، وإما التأثير فى الوجود وهو حال إما على مثبتين فإلزاما ، وإما على النافين فإثباتا بالحجة " (٢) ثم إن نفى المقدورية لا يستلزم ثبوت الأزلية ليلزم أزلية الوجود ، بل أزلية اتصاف الذات بالوجود بناء على كونه نسبة بينهما .

الدليل الثانى : إن المعدوم متصف بالعدم الذى هو صفة نفى ، لكونه رفعا للوجود الذى هو صفة ثبوت والمتصف بصفة النفى منفى كما أن المتصف بصفة الإثبات ثابت .

---

(١) أبو البركات البغدادى : المعتبر فى الحكمة ، جـ٢ ص ١٨ .

(٢) التفتازانى : شرح المقاصد ، جـ١ ، ص ٣٩٩ .

الدليل الثالث : لو كانت الذوات ثابتة فـى العدم ، وعندكم أن ثبوتها ليس من غيرها كانت واجبة إذ لا يعنى الواجب سوى هذا ، فيلزم وجوب الممكنات ، وتعدد الواجب (١) .

الدليل الرابع : إن الذوات الثابتة فى العدم غير متناهية عندكم وهذا محال لأن القدر الذى خرج منها إلى الوجود متناه اتفاقا ، فيكون الكل أكثر من القدر الذى بقى على العدم بقدر متناه ، وهو القدر الذى دخل فـى الوجود فيكون الكل متناهيا بكونه زائدا على الغير بقدر متناه (٢) .

الدليل الخامس : إن المعدوم إما مساو للمنفى أو أخص منه أو أعم ، إذا لا تباين لظهور التصادق فأن كان مساويا له أو أخص ، صدق كل معدوم منفى ، ولا شيء من المنفى بثابت ، فلا شيء من المعدوم لثابت ، وإن كان أعم لم يكن نفيا صرفا ، وإلا لما بقى فرق بين العام والخاص بل ثابتا . وقد صدق على المنفى فيلزم كونه ثابتا ضرورة أن ما صدق عليه الأمر الثابت ثابت . وهو باطل ضرورة استحالة صدق أحد النقيضين على الآخر (٣) .

يستخلص البحث من مجموعة الأدلة التى ساقها الأشاعرة والهادفة فى مجموعها إلى اثبات أن المعدوم الممكن ليس بثابت وأن الموجود بعد أن ينفى ينتفى بالكلية بحيث لا يبقى منه شيئ ، أنه قائمة فى مجملها على دحض مقولة المعتزلة

---

(١) التفتازانى : شرح المقاصد ، جـ ١ ص ٤٠٢ - ٤٠٣ .

(٢) المصدر السابق ، جـ١ ، ص ٤٠٣ .

(٣) نفس المصدر .

فى قاعدتها الأصلية القائلة : إن المعدوم ثابت وشيء ، لأنه إذا انهدم الأصل فسوف ينهدم كل ما يترتب عليه من قضايا وأحكام ومسائل ، ومن هنا يمكننا أن نحكم على منهج الأشاعرة هذا بأنه منهج هدمى .

وكذلك فإن البحث يستخلص مما سبق أن من يتبع أدلة الأشاعرة الدالة على أن المعدوم ينتفى بالكلية دون أن يبقى منه شيء سيجد أن هناك قاسما مشتركا فى هذه الأدلة بين الأشاعرة وأهل السنة والتى تؤكد جميعها على نفى شيئية المعدوم كما يجد نفسه أنه أمام تراث حضارى متفاعل فى فكرة ، وخير مثال على هذا ما ذهب إليه ابن أبى العز الحنفى فى كتابه "شرح العقيدة الطحاوية" أثناء تناوله للقدرة الإلهية وأن قدرة الله تعالى تنصب على كل شيء ، وقال فى مسألة تنازع المدارس الكلامية والفلسفية فى المعدوم : " وإنما تنازعوا فى المعدوم الممكن : هل هو شيء أم لا ؟ " .

والتحقيق : أن المعدوم ليس بشيء فى الخارج ، ولكن الله يعلم ما يكون قبل أن يكون ويكتبه ، وقد يذكره ويخبر به كقوله تعالى : " **إن زلزلة الساعة شيء عظيم** " (١) فيكون شيئا فى العلم والذكر والكتاب لا فى الخارج ، كما قال تعالى : " **إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون** " (٢) وقال تعالى : " **وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا** " (٣) أى لم تكن شيئا فى الخارج وإن كان شيئا فى

(١) سورة الحج الآية ١ .
(٢) سورة يس ، الآية ٨٢ .
(٣) سورة مريم ، الآية ٩ .

علمه تعالى (١) .

وإذا أخذنا ردود الإمام الرازى على أدلة المعتزلة المتعلقة بشيئية المعدوم لوجدناها تدور حول نفى إثبات صفة الثبوت للمعدوم الممكن "حول إثبات أن التصورات الذهنية " تدل على انها موجودة وثابتة لا فى الخارج ولا فى العدم . وعلى كل فإن ردود الإمام الرازى قد تكون شبيهة بردود الإيجى والتفتازانى ، ولكننا نذكرها من باب تفصيل الردود التى ردت بها على المعتزلة ، وها هو ذا يرد بالشكل الآتى :

أولا : لا نسلم أن كل معدوم ثابت (٢) ، لا يسلم الإمام الرازى بهذه المقدمة لانها تعارض أمورا أربعة ، وأولها : أنا نحكم على شريك الله تعالى بالامتناع ، ولولا أنا نتصوره متميزا عما عداه لاستحال الحكم عليه بالامتناع ، لأن ما لا يتصور لا يمكن الحكم عليه .

وثانيها : أنا نتصور بحرا من زئبق وجبلا من ياقوت ، ونحكم بامتياز بعض هذه المخيلات عن بعض مع أنها غير ثابتة فى العدم ، لأن الجبل من الياقوت عبارة عن أجسام قامت بها أعراض ، وعندكم ماهيات الجواهر والاعراض وإن كانت ثابتة فى العدم ، لكن الجواهر غير موصوفة بالأعراض حال العدم ، فلا يمكن تقرير ماهية الجبل من حيث إنه جبل حال العدم .

ثالثها : أنا نتصور وجودات هذه الماهيات قبل دخولها فى الوجود ، ونحكم بامتياز بعض تلك الوجودات عن بعض ، فإنى كما أعقل امتياز ماهية الحركة يمنة

---

(١) ابن أبى العز الحنفى : شرح العقيدة الطحاوية ، حققها جماعة من العلماء ، ص ١٣٧ ، طبعة المكتب الإسلامى ، الطبعة السادسة ، سنة ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م ، بيروت .

(٢) فخر الدين الرازى : محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ، ص ٤٩ .

من ماهية الحركة يسرة قبل دخولهما فى الوجود ، كذلك أعقل امتياز وجود إحدى الحركتين عن وجود الأخرى قبل دخولهما فى الوجود ، فلو اقتضى العلم بامتياز الماهيات تحققها فى العدم ، لاقتضى العلم بامتياز هذه الوجودات تحققها فى العدم وذلك باطل بالاتفاق ، لأن الوجود مناقض للعدم والجمع بينهما محال (١) بمعنى أننا نتصور ماهيات قبل إيجادها ، وبتصورها نحكم بأنها متميزة بعضها عن بعض وإن ذلك التصور للماهيات لا يقتضى تحققها فى العدم لأنها لو تحققت فى العدم لاقتضى العلم بامتياز هذه الوجودات ؛ وذلك باطل لأن الوجود مناقض للعدم والجمع بين العدم والوجود محال .

نستخلص هنا من هذا الرد أن الإمام الرازى وكذلك الأشاعرة لا يفرقون بين الوجود والثبوت والشيئية والذات أنها كلها مترادفات وأنه يجمعها التحقق والثبوت والوقوع الخارجى بينما " يذهب المعتزلة إلى أن الوجود والثبوت لا يترادفان على معنى واحد ، فالثبوت عندهم أعم من الوجود " (٢) وعلى هذا فالثبوت لدى المعتزلة أعم من الوجود العينى .

ورابعها : أنا نعقل ماهية التركيب والتأليف قبل دخولها فى الوجود ، وهذه الماهية يمتنع تقريرها فى العدم ، لأن التأليف عبارة عن اجتماع لأجزاء وتماسها على وجه مخصوص ، وذلك يمتنع تقريره حال العدم بالاتفاق ، وما كان كذلك استحال أن يتقرر ماهية التأليف حال العدم ، ثم إنا نتصورها قبل وجودها ونميز بينها وبين سائر الماهيات ، وكذلك نعقل المتحركية والساكنية قبل حصولهما مع أنهما من قبيل الأحوال ولا حصول لهما فى العدم ، فثبت بهذه الوجوه أن التمييز

---

(١) فخر الدين الرازى : محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ، ص ٥٠ .

(٢) انظر الشهرستانى : نهاية الأقدام فى علم الكلام ، ص ١٥٢ .

الذهنى لا يستدعى تحقق الماهيات خارج الذهن (١) أى أن الذهن مهما تصور من أمور ومهما ميز بينها فإن كل ذلك لا يستدعى الماهيات المتصورة خارج الذهن ، وما دام فى حدود الذهن فإن ليس له أى تحقق أو ثبوت .

وفى نهاية رده على المقدمة الأولى من الدليل الأول فإنه قد ختمه بعدم التسليم بأن المعدوم شيء وأنه حتى ولو علمت المعدوم أى تصورته فإن ذلك التصور لا يقتضى تقرر وثبوت الماهيات فى العدم ، وهذا واضح من قوله القائل : (ما الذى تعنى بكون المعدوم معلوما ، إن عنيت به ذلك الضرب من الامتياز الذى تجده فى تصور الممتنعات والمركبات والإضافات فذلك مسلم ، لكنه لا يقتضى تقرر الماهيات فى العدم بالاتفاق ، وإن عنيت به أمرا وراء ذلك فلابد من إفادة تصوره ثم إقامة الحجة عليه ، فإننا من وراء المنع فى المقامين) (٢) .

أما قوله : " المعدوم مقدور ، والمقدور متميز فضعيف ، لأن المقدور إما أن يكون ثابتا فى العدم أو لا يكون ، فإن كان ثابتا لم يكن للقدرة فيه تأثير البته ، لأن اثبات الثابت محال ، وإذا كان كذلك استحال أن يكون مقدورا ، وإن لم يكن ثابتا كان ذلك اعترافا بأن المقدور غير ثابت ، وحينئذ لا يمكنهم الاستدلال بكونه مقدورا على كونه ثابتا ، وهذا هو الجواب عن قولهم المعدوم مراد وكل مراد ثابت"(٣) .

وكذلك رد الإمام الرازى على الحجة الثالثة التى قال بها المعتزلة ، ومفادها " أن المحكوم عليه بكونه ممكنا أما أن يكون ثابتا فى العدم أو لا يكون ، والأول

---

(١) فخر الدين الرازى : محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ، ص ٥٠ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) نفس المصدر .

باطل ، لأن عندكم الذوات المعدومة يمتنع عليها التغير والخروج عن الذاتية ، فلا يمكن جعل الإمكان صفة لها ، وإن كان الثانى ، كان الإمكان وصفا لما ليس بثابت فى العدم ، وحينئذ لا يمكنكم الاستدلال بالإمكان الممكن على كون الممكن ثابتا فى العدم " (١) .

وكذلك فإن الإمام الجوينى عندما تناول مسألة شيئية المعدوم لدى المعتزلة والتى صال وجال فيها وإنه كان يسعى فيها إلى أن يثبت أن مفهوم الشيئية يوجب الوجود ، وأنه فى ذلك قد استدل بالقرآن الكريم . يقول تعالى : " **أم خلقوا من غير شىء** " (٢) كلما كان " غير شىء " يفيد العدم فإن الشىء يدل على الوجود ، وقوله تعالى : " **وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا** " (٣) أى لم تك موجودا غير أننا نجد أن مقابل هذه الآية الدالة على ان الشىء لا يطلق إلا على الموجود أن هناك آيات تدل على ما يوافق مذهب المعتزلة والتى منها قوله تعالى : " **ليس كمثله شىء** " (٤) وقوله تعالى : " **وان الله قد أحاط بكل شىء علما** " (٥) ولا شك أن علم الله محيط بالمعدوم أيضا ، فالآية تنفى فعلية أى شىء لله كان هذا الشىء موجودا أو متصور أو متخيلا فى الذهن . وقوله تعالى : " **وسع ربى كل شىء علما** " (٦) إذن فالشيئية لدى المعتزلة لا تدل على الموجودات العينية فحسب ، بل تدل كذلك على المعدوم مثل يوم القيامة فإنه معدوم فى الماضى والحاضر ولكنه معلوم لله ، فعلم الله الأزلى يتعلق به تفصيلا مع كونه فى الحال معدوما " (٧) .

---

(١) نفس المصدر (٢) سورة الطور ، الآية ٣٥ .

(٣) سورة مريم : الآية ٩ (٤) سورة الشورى : الآية ١١

(٥) سورة الطلاق : الآية ١٢ (٦) سورة الأنعام : الآية ٨٠

(٧) د . أحمد محمود صبحى : فى علم الكلام ص٢٨٦

وفى نهاية المطاف نصل إلى أن الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة حول شيئية المعدوم خلاف حقيقى وخير من بين ذلك الشهرستانى الذى شخص حقيقة المشكلة والتى رأى فيها بأنها نابعة من أن الأشعرية لا يفرقون بين الوجود والثبوت والشيئية والذات والعين بينما يذهب المعتزلة إلى أن الوجود والثبوت لا يترادفان على معنى واحد ، فالثبوت عندهم أعم من الوجود " (١) إذن فالثبوت لدى المعتزلة لأعم من الوجود العينى ، بمعنى أن الحمل يتضمن الوجود العينى وغيره بمعنى أن الرابطة المنطقية وظيفتها مجرد الربط أو الإسناد ، وكذلك فإن العلم لدى المعتزلة - أى الإسناد أو الإثبات - يتعلق بالتصورات الذهنية وما فى الأعيان ، بينما العلم لدى الأشاعرة يتعلق بما فى الأعيان ، بمعنى أن المعتزلة نظروا إلى العلم الإلهى من حيث أزليته ، ونظر الأشاعرة إلى المعلوم على أنه مرتبط بوجوده ، وأن كل ما هو معلوم لابد وأن يكون موجودا . وإذن كل من الأشاعرة والمعتزلة نظر إلى العلم نظرة مغايرة وخاصة به .

نتائج البحث

١- هناك خلاف بين تعريف المصطلحات والمفاهيم بين المعتزلة والأشاعرة مثل تعريف الوجود ، الشيء المعلوم ، الثابت ، الموجود ، وبناء على هذا كان لكل فريق فهمه الخاص للقضية .

٢- ترتب على الخلاف فى المنطلق الاختلاف فى النتائج ، حيث تمسك المعتزلة بشيئية المعدوم بينما نفاها خصومهم .

---

(١) الشهرستانى : نهاية الأقدام ، ص ١٥٢ .

٣- مع ان الفلاسفة يطلقون على المعدوم شيئا إلا أن هذه الشيئية تختلف عن شيئية المعتزلة فهى عند الفلاسفة ذهنية لكنها عند المعتزلة متحققة وثابتة .

٤- الخلاف بين المعتزلة وخصومهم خلاف حقيقى وليس لفظيا لأنهم يقصدون بشيئية المعدوم ثبوته وتحققه فى الخارج والذى دعاهم إلى التمسك بهذا القول هو تعلق العلم الإلهى بالمعدوم ، ولما كان علم الله لا يتعلق إلا بالشىء الثابت، كان المعدوم عندهم شيئا ثابتا ومتحققا فى الخارج .

المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم

٢- ابن أبى العز الحنفى : شرح العقيدة الطحاوية ، حققها جماعة من العلماء ، طبعة المكتب الإسلامى ، القاهرة ، الطبعة التاسعة ، سنة ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .

٣- ابن سينا : النجاة ، طبعة السعادة ، الطبعة اثانية ، سنة ١٣٥٧هـ - ١٩٣٨ م القاهرة .

٤- ابن منظور : لسان العرب ، طبعة دار المعارف ، مصر ، د . ت .

٥- د . أحمد محمود صبحى : فى علم الكلام ، الطبعة أولى ، سنة ١٩٨٢ م، مصر.

٦- د . أحمد الطيب : مباحث الوجود والماهية من كتاب المواقف ، طبعة دار الطباعة المحمدية ، الطبعة الأولى د . ت القاهرة .

٧- البغدادى : الفرق بين الفرق ، نشر دار الآفاق الجديدة ، الطبعة الثانية ، سنة ١٩٧٧ م ، بيروت .

٨- ابن فورك : مجرد مقالات الشيخ أبى احسن الأشعرى ، تحقيق دانيال جيماريه ، نشر دار امشرق بيروت ، د . ت .

٩- التفتازانى ؛ سعد الدين : شرح المقاصد ، تحقيق : د . عبد الرحمن عميره ، نشر مكتبة الكليات الأزهرية ، د . ت .

١٠- التهانوى : كتاب كشاف اصطلاحات الفنون ، طبعة دار صادر ، بيروت نسخة مصورة ، د . ت .

١١- الجرجانى ؛ الشريف : شرح المواقف ، طبعة استنبول ، د . ت .

١٢- الجوينى ؛ إمام الحرمين : الشامل فى أصول الدين ، تحقيق هلموت كلويفر . القاهرة ، ١٩٥٨ م .

١٣- حسام الدين الألوسى ، دكتور : دراسات فى الفكر الإسلامى ، نشر المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، اللطبعة الأولى ، سنة ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .

١٤- جماعة من فلاسفة الإنجليز طبيعة الميتافيزيقا .

١٥- الرازى " فخر الدين " : محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ، اقاهرة ، سنة ١٣٢٣ هـ .

١٦- الرازى " فخر الدين " : المباحث المشرقية ، تحقيق : محمد المعتصم بالله البغدادى ، نشر دار الكتاب العربى ، بيروت ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤١٠ هـ ١٩٩٠م .

١٧- الرازى " فخر الدين " : معالم أصول الدين ، مراجعة : طه عبد الرؤوف سعد ، نشر دار الكتاب العربى ، بيروت ، سنة ١٤٠٤هـ ١٩٨٤ م .

١٨- سامى نصر لطف ؛ دكتور : فكرة الجوهر فى الفكر الفلسفى الإسلامى ، الطبعة الأولى ، سنة ١٩٧٨ م ، نشر مكتبة الحرية الحديثة ، مصر .

١٩- الشهرستانى : نهاية الأقدام فى علم الكلام ، تصحيح الفرد كيوم ، طبعة اسكفورد ، سنة ١٩٦٤ م .

٢٠- عبد الجبار " القاضى " : المغنى ، تحقيق الأستاذ محمد على النجار ، والدكتور عبد الحليم النجار ، مراجعة د . ابراهيم مدكور ، إشراف طه حسين نشر المؤسسة المصرية العامة للتأليف ، طبعة عيسى البابى الحلبى ، اقاهرة ، سنة ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م .

٢١- الغزالى : تهافت الفلاسفة ، تحقيق د . سليمان دنيا .
٢٢- الغزالى : الاقتصاد فى الاعتقاد ، الطبعة الثانية ، سنة ١٣٢٧ هـ .
٢٣- الفارابى : الجمع بين رأيى الحكيمين ، نشر دينترشى ، ليدن ، سنة ١٩٨٠م.
٢٤- الماتريدى : التوحيد ، تحقيق د . فتح الله خليف ، نشر دار الجامعات المصرية ، اسكندرية ، د . ت .
٢٥- النيسابورى " أبو سعيد " : كتاب المسائل فى الخلاف بين البصريين والبغداديين ، طبعة ليدن ، د . ت .